

法華仏教研究

第21号

- | | |
|------------------------------------|-----------------|
| 日蓮聖人の本述論とその展開..... | 田村 完爾 (1) |
| 日蓮聖人の国家觀..... | 佐藤 弘夫 (65) |
| 日蓮と鎌倉幕府..... | 石附 敏幸 (77) |
| 日蓮聖人の生涯と遺文の考察 (四) | 川崎 弘志 (94) |
| 日蓮仏教の現代的再構成のために..... | 松戸 行雄 (144) |
| 釈尊と上行菩薩との関係性について..... | 尾崎 誠 (156) |
| 最澄と『法華経』..... | ポール・グローナー (168) |
| <hr/> | |
| 法華経の平等思想と優劣思想..... | (174) |
| 日蓮諸教団の教義と信仰の現状..... | (194) |
| <hr/> | |
| 本の紹介..... | (237) |
| <hr/> | |
| 『観心本尊抄』の「本門釈尊為脇士」について | 四方 弘道 (261) |
| 中尾堯稿「日蓮聖人御遷化記録」の意味するところ」を読んで | 川崎 弘志 (275) |
| <hr/> | |
| 編集後記..... | (279) |

2015 (平成27) 年 10月

法華仏教研究会

発起人

花野充道(代表)

東 佑介 石田日信

上杉清文 大賀義明

尾崎 誠 門谷日悠

小林正博 小松邦彰

佐藤弘夫 滝澤光紀

末木文美士 田中壮谷

寺尾英智 西山 茂

原井慈鳳 福岡日雙

布施義高 星 光喻

蓑輪頭量 三輪是法

Jacqueline Stone Lucia Dora Dolce

Paul Groner

編集委員

花野充道(編集長)

上杉清文 大賀義明

佐古弘文 滝澤光紀

寺尾英智 布施義高

村上東俊 尾崎 誠

竹内敬雅 田邊尚志

川崎弘志

編集局

埼玉県所沢市小手指南六一一一

〒331-1201

TEL 049-381-1181

FAX 049-381-1183

E-mail:houbutuken@yahoo.co.jp

事務局

発行 二〇一五年十月十五日

東京都北区田端三一一一

大久寺内

TEL 03-381-1181-1181

FAX 03-381-1183-1183

『法華仏教研究』第二十一号
編集・発行 法華仏教研究会
代表 花野充道

株式会社 白峰社

東京都豊島区東池袋五丁目四九一六

花野充道(代表)
東 佑介 石田日信
上杉清文 大賀義明
尾崎 誠 門谷日悠
小林正博 小松邦彰
佐藤弘夫 滝澤光紀
末木文美士 田中壮谷
寺尾英智 西山 茂
原井慈鳳 福岡日雙
布施義高 星 光喻
蓑輪頭量 三輪是法
Jacqueline Stone Lucia Dora Dolce
Paul Groner

日蓮仏教の現代的再構成のために

松 戸 行 雄

はじめに

『シリーズ日蓮 第五巻 現代世界と日蓮』の第1部「近代教学と日蓮思想」に、末木文美士が「世俗化と日蓮仏教——松戸行雄の「凡夫本仏論」をめぐって」と題する論考を掲載している。まず最初に、「日蓮思想をより広い場に開放し、新しい視点で仏教思想を考える道を開く可能性を持っている」（末木98頁、以下英数字のみ表記）という末木の前向きな評価に感謝の意を表しておきたい。⁽¹⁾

私が「凡夫本仏論」を展開したのは、一九九〇年代の日蓮正宗と創価学会の軋轢と決裂の中で「正宗の教義を批判的に再構築する試み」（94頁）としてであった。末木は私と日蓮正宗僧侶との一連の紙上論争について、「結局、議論は尻すぼみに終わり、最終的には松戸は創価学会を離れ、現在はドイツで独立して活動している」（同上）と言うが、私自身としてはこの論争を通して自分の日蓮仏教理解を深化・発展できた。その意味では完結しており、論争相手の正宗僧侶の方々に感謝している。他方、私の一連の日蓮教学上の問題提起は創価学会の教義的「革新」を目指したものだったが、残念ながら学会内では公私共に議論されることはなかった。当時、正宗教学を内面化していた年配幹部がまだ主導権を握っていた。

たためか、私の提案は無視どころか、積極的に排除された。結局、創価学会は破門後も基本的には伝統教学から離れることはなく、大御本尊信仰も二〇一四年十一月まで保持されたのである。

創価学会は一九六〇年代から世界中に広まる中で、大御本尊信仰と日蓮久遠本仏論をセットにした伝統的正宗教学の傍ら、在家の立場での社会・世界に開かれた「人間主義・平和主義」への方向を展開していく。ただし、後者は前者に矛盾するもので、体系化されていなかつた。私自身は日蓮仏教を一九七六年にドイツで実践し始め、それ以来ずっと一貫して欧米の文化的背景の中で受容してきている。そこで、創価学会インターナショナル（SGI）としてのグローバルな在家仏教の教義的裏付けを求めた次第である。最終的には、日蓮仏教を標榜するいかなる既成寺院・教団に対し、教義的にも組織的にも納得できなかつたため、凡夫本仏論を根本教義とする一派を形成せざるを得なかつた。⁽²⁾ その意味では、日蓮佛教の根本的立場を凡夫本仏論として解釈することは現在でも意味を持つており、末木の論評に対し反論と修正を加えておきたい。

1 欧米における日蓮仏教の受容

まず「社会参加と仏教思想」と題する第一章で、東日本大震災後の佛教者の社会活動から論を起こして、その教義的裏付けの必要性という議論が展開される。この枠組みの中で、末木は私の凡夫本仏論が「伝統教学に基づきながら、現代において世俗的活動を積極的に意義付けようとする貴重な試み」（94）、「在家人の世俗的社會活動を基礎付ける理論」（95）と見なせようと好意的に評価してくれている。しかし、私自身の問題意識では日本国内における佛教者の社会参加ではなく、欧米における日蓮仏教の現代的受容に焦点があつた。

より具体的には、個人・自由・平等を尊重する欧米の文化的伝統に適合する日蓮佛教の再発見であり、再構築を目指した。他方、日蓮を法華經寿量品の久遠実成の釈尊よりも根源的な久遠本仏と神格化し、その日蓮の魂が宿るとされる人法一箇の大御本尊を崇める日蓮正宗の信仰形態では、代々の法主はいわば日蓮の代官として僧侶と信徒の階級制度の頂点に君臨する。ちなみに創価学会でも正宗からの破門以後、池田名譽会長への忠誠心をさらに強要する師弟不二論が展開され、教団維持が前面に押し出された。こうした日本の中央集権的・集団主義的・権威主義的信仰形態の対極にあるのが、「私たち凡夫がこの生身に仏界を湧現する」という意味で凡夫即仏の「凡夫本仏論」(96)、『革新』四二頁)である。この立場は個人の自立と尊厳と自己実現を中心据える「自己実現型宗教観」に他ならない(97、同二八頁)。

この思想傾向がなぜ欧米、例えば特にドイツで重要なかについては、具体的に、私自身が昨年夏にドイツ仏教連盟(DBU)で実施した「仏教徒になつた経緯と動機」に関するアンケート調査からも裏付けることができる(Matsudo 2015)。大部分が元キリスト教信者である調査参加者は「超越的神を想定せず、教条主義的でなく」、特に「自己責任論」と人生肯定的精神性に仏教の魅力を見ている。一般的に、ラマや禪僧が主導する系統では僧侶中心の伝統文化を固持する傾向が強いが、ドイツ人在家仏教徒が主導する団体では、例えば本来は厭世的で僧院生活中心の上座部系でさえも実生活での「気付き」を重視する形態に変容していることが統計上で明らかになっている。五戒・八正道・業の因果律からでも、また大乗的な仮性論・転換の原理からでも、仏教を個人の自己責任と主体的な生き方の志向性を持つ宗教として受容していく。わざとDBUには六四団体の他に、どの伝統宗派にも属さないで仏教徒を自認する二六〇〇名の個人会員が登録されており、これも欧米型在家仏教の個人主義的傾向と理解できよう。

調査結果では、私の主催する日蓮サンガは抜群の人生変革的志向性を示しているが、これは仮性薦發による宿命転換と自己実現の要素が前面に出ているためである。

2 世俗化傾向に対抗する宗教性の奪還

凡夫本仏論を根底に据える日蓮佛教では、曼荼羅本尊に唱題するという実践形態だけを抽出して、個人レベルでの信行学の実践に焦点を当てている。歴史的、伝統文化的、教団的、儀礼的因素はできる限り人間的な世俗的因素として排除している。教団が大きくなれば官僚化・制度化、したがつて世俗化傾向が強まり、本来の宗教性・精神性は後退する。社会的活動への参加も含めて、「宗教の宗教性はどこにあるのであらうか」(93)という末木の問いは、まさに凡夫本仏論の問題意識にほかならない。大乗仏教の法華經では、「出家者の世俗超越」(92)を根本とする初期仏教に対して、如蓮華在水のイメージが適切に示すように革新的な菩薩像を提示した。この地涌の菩薩は世俗にありながら世俗を超える超世俗性と同時に、凡夫即仏・九界即仏界の存在論的二重構造を特徴とする。大乗菩薩道即一仏乗の宗教的・精神的個人主義を形成する。したがつて、「世俗の日常生活・社会生活を肯定し、積極的に社会に理想を追求することを認める近代的な世俗主義の方向」(97)と見る末木とはまったく逆に、凡夫本仏論は本来の精神性・宗教性を奪還する方向を目指している。ご本尊に自身の成仏の相を見る中で、「九界の凡身に仮性を開く実践である」(99、『革新』四九頁)。

また、自己実現型宗教観とどうじかから、儀式化・教団化された宗教としてではなく、精神的修養の側面に焦点を当てているので、「ユーフィジ的なヒューマンボテンシャルムーブメントに属する」(97)という末木の指摘は的を得ている。実際、当時、その方向で「現代に生きる仏法——自分を見つめるカウンセリングのために」と題する本も出している。

3 十界互具に裏付けられた自己実現型成仏観

さて、凡夫本仏論の根拠は日蓮独自の十界互具論にある。日蓮はすでに初期の著作の随所で、法華經の優越性が十界互具と久遠実成にあることを強調している。例えば『一代聖教大意』では、爾前經の考え方を「九界を仏界に具せざるが故」に「必ず惡を滅し、煩惱を断じて仏に成ると談す」厭離斷九の成仏觀であると批判する。それに対し法華經では「仏の身に九界が本よりありて」、「九界を離れた仏無き故に」凡夫が成仏する（昭定七三頁参照）。

日蓮はこの論理展開の前に、妙法の実践が自力でも他力でもないことを論述している。自力については、人は本来的に普遍的な仏界を具足しているから成仏できるのであり、自分の能力の大小や修行の長短によるものではない。したがって、自らに内在する仏界を顯現させるだけであり、厭離斷九の仏として「新仏」になるのではない。他力については、他人といつても仏界と捉えれば自分に具足するものであり、自分と異質のものではない。したがって、自分にその能力が内在するのに他人の能力を当てにする必要はない（同上）。ここに、妙法の実践が自力でも他力でもないということの意味は、十界互具の原理に適つて「自然に成仏する」即身成仏のことである。

『守護國家論』でも同様に、爾前經では十界互具が説かれていないために「九界の仏界を開く」ことができず、「自身の仏界を見る」成仏の教えではない（同一二四頁以下参照）。つまり、実在できない月に映る影のような權仏・迹仏である。これに対し、「久遠実成の円仏」は十界互具の実仏・本仏であることが指摘される（同一二五頁参照）。また、久遠仏が実在できる「三身相即の仏」であれば、迹仏の「淨土は久遠実成の釈迦如來の所現の淨土」であり、この穢土こそが本土である（同一二九頁参照）。ここから、迹士である他土を求めるべきではないという念仏批判の一つの重要な視点が浮き上

がる。

九界（凡夫・因位）に内在する仏界（仏・果位）を薫發する場合、仏界（仏性）は慈悲や智慧として躍動し、日常生活の中で煩惱即菩提・生死即涅槃という転換の原理として作用する。つまり、十界互具を根本原理とする妙法の実践は、仏界（仏性）に裏付けられた九界の活動であるという意味で從果向因型の成仏觀を形成する。したがって、凡夫の煩惱を断じて仏になろうとする厭離斷九の始覺を目指す従因至果型成仏觀を探らない。穢土を嫌つて来世に望みを託す厭世的現世逃避型宗教觀も採らない。また、釈迦牟尼仏・阿弥陀仏・大日如來・久遠実成の釈尊等の仏による救済型宗教觀にも批判的である。こうした凡夫本仏論の自己実現型宗教に対し、末木は幾つかの疑問を投げかけている。それぞれの疑問について要約して簡単に答えておきたい。

一、「外在的な仏を徹底して否定しきることが可能であろうか」（100）——日蓮にとつて諸仏はすべて「所生」であり、「能生」は一切衆生・悉有仮性や皆成仏道の妙法である（『本尊問答抄』一五七三頁参照）。したがつて、外在的な仏が私たちを救済するという発想は矛盾する。日蓮が本尊にしているのは久遠仏ではなく、その久遠実成の本因としての妙法なのである。

二、「そうなると、法華經を説いた釈尊の位置づけはどうなるのだろうか」、「釈尊の説いた法は意味を失つてしまふのでは」（同上）——法華經自体がすでに歴史上の釈尊の背後に久遠の根本仏を設定し、釈迦仏教の普遍化を意図している。久遠に菩薩道を行じて（本因）成仏したとされる久遠仏（本果）は菩薩であるとともに仏であるような十界互具の仏である。本因即本果・凡夫即仏・始覺即本覺の成仏である。法華經を宣揚した法師たちは久遠仏の一番弟子である地涌の菩薩としての自覺であり、その同じ因果俱時のサツダルマ（正法）を表現している。だからこそ日蓮はその再誕として自己定位し、末法のための法華經を宣揚したのである。共に、相違を明確にするために本稿の用語で表現すると、初期仏教の厭

離断九の始覚を目指す従因至果型成仏觀に対し、法華經の大乘菩薩道即一仏乗では従果至向因型即身成仏觀を提唱する。

三、「従果向因の果は、凡夫に内在する可能性」を意味するが、「それでは果とは言えない」(同上)——九界から仏界に至る場合には始成正覺が果となるが、逆に九界に顯われる仏界は獲得される仏界ではなく、本覺としての無始の仏界・仮性である。この觀点は決定的に重要なので次章で詳論する。

四、「単に自己実現というだけであれば、自己本位ということになってしまい、自らが他者に配慮していく面も失われてしまう」、「救濟型を完全に捨てた純粹な自己実現型は成り立たない」し、「凡夫本仏論は、これだけでは不十分」(101)——確かに自己実現の「自己」をエゴと理解する場合にはエゴイズムになるが、凡夫本仏論を実践するのは地涌の菩薩である。その自己は無限大の宇宙と永遠の生命の根源に繋がる広がりと深さを持つ仮性である。仮性の薫發は慈悲や智慧の發動となるので、他者への思いやりや「救濟活動」が自分自身の具体的な自己完成のための重要な要素となる。「一念三千」の哲理は個人の仮性薫發から社会や自然を含む国土世間への広がりを持つている。逆に、良い意味の個人主義、自己責任論理、個人の自立が確立されなければ、社会参加型の仏教形態も形骸化する恐れがあると思われる。

4 日蓮教学における本覺法門

さて、ここで一番問題になるのが「根源的なものを想定し、それが自己実現していく」という発想」、つまり内在する仮界や仮性などを想定する「如來藏思想」の評価である(101後続頁参照)。これは現状肯定・修行無用論の「中古天台本覺思想」に繋がっていく思潮で、日蓮教学上では「自然法爾・当体全是・衆生中心の本仏觀」、「無作三身說」等の用語や思想を含む御書は疑問視されるか、日蓮遺文から排除されてきた經緯がある(同上)。その意味では「凡夫本仏」という表

現自体が本覺思想的用語であるが、私自身は逆にその明快さゆえに積極的に活用している。そこで末木は「松戸の立場からすれば、問題は真偽か偽撰かということではなく、その内容だ、ということであろう」(104)と言う。真偽問題にまったく無関心・無批判的というのは極端な言い方だが、思想内容を重視し、判断・取捨選択しているという点では正しい。その場合の重要な判断基準の一つとして、「実践性」(105)がある。凡夫即仏と表現する場合、凡夫であることがそのまま仮であると短絡的に理解するのか、あるいは凡夫の身に仮の境涯(仮性)が可能性としてあること、故にそれを日々の唱題で開き、薫發していく努力を続けていくのかという根本的な違いがある。前者は修行無用論・現状肯定の本覺思想的発想だが、後者は日蓮における本覺法門を根底に据えた修行論・即身成仏論である。

ここで、私の立論の根拠が『御義口伝』や『諸法実相抄』などの本覺思想に偏向している御書を使用しているという疑惑(103後続頁)を払拭したい⁽³⁾。そのために、前章では十界互具と久遠実成の二点に関する議論を初期の真撰二作で確認した。ここでは、後期の真撰二作からより完成した日蓮独自の立場を掘り出していきたい。まず『開日抄』の展開を再現すると、爾前經では各修行段階に差別があり、十界互具となっていないので、厭離断九の始覚の成仏觀が提示される。法華經述門では一応理論的な十界互具、したがって一切衆生の成仏の可能性は述べられているが、まだ段階的成仏觀に基づいた始成正覺が説かれているだけである。法華本門で久遠の根源の本仏が顯わされて、初めて成仏の本因と本果の互具と俱時が説かれる。即ち、それが「九界も無始の仏界に具し、仏界も無始の九界に備つて、いる眞の十界互具・百界千如・一念三千」(『昭定』五五二)である。

この展開の中で、「爾前述門の十界の因果を打ちやぶつて、本門の十界の因果をとき顯す」(同上)と、日蓮は一應は「本門」の立場を取っているのだが、久遠実成の釈尊に関する教相からだけでは、無始の十界互具の原理は出てこない。つまり、十界互具・一念三千は法華經本門・寿量品、さらにその「寿量品の文の底」に隠されており(同五三九頁参照)、

本門の一念三千は「本因本果の法門」と理解される（同五五二頁参照）。

この本門の一念三千に関する日蓮独自の解釈は『観心本尊抄』でさらに天台教学との対比の中で鮮明になる。同じ十界互具と表現されとはいっても、九界所具の仏界を覚るという形で仏果（始覺）を追求するのか、あるいは九界即仏界の意味の本覚（「無始の古仏」）を薫発することを仏因（即仏果）とするかの相違がある（同七一五頁参照）。「迹門を以て面と為し本門を以て裏と為して」「理具の一念三千の義を尽した」始覺志向の天台では、成仏の理想的境涯を観じることに主眼がある（同七一九頁参照）。他方、「事行の南無妙法蓮華經の五字」（同上）を弘通する日蓮の「事の一念三千」は単に本門の久遠実成を表にするだけではなく、その成仏の本因（種）である妙法を末法の実践法として選択している。つまり、「在世の本門と末法の始は一同に純円なり。但し、彼は脱、此れは種なり。彼は一品一平、此れは但題目の五字なり」（同上）と明言されているように、「在世の本門」と「末法の本門」との区別が決定的に大事である。

そこで、日蓮自身の立場からは「我等が己心の釈尊は五百塵点乃至所顯の三身にして無始の古仏なり」（同七一一頁以下）と、久遠仏を私たち自身の十界互具・凡夫即仏の原理を顕わす象徴的表現と觀る。教相上は五百塵点の久遠仏の成道が実事であるとしても、末法においては凡夫がその妙法を受持し、始覺即本覚の即身成仏を実現する時が（事実として生起する意味の）「事」となる。その意味で、五百塵点は末法から見れば（永遠の相、生起する可能性を投影したという意味で）理である。これは本門の上に立てられた観心の視点と言うべきで、日蓮は独自の末法の本門観心の立場から法華經を読んでいる。

さて、この爾前・迹門・本門・觀心という「四重興廢」については『十法界事』と『立正觀抄』に定型化された表現が見える。四重興廢は天台本覚思想の典型的な教判とされて疑問視される向きがあるが⁴⁴、四重興廢の原型はすでに『法華玄義』（卷第二上）に見られるし、日蓮の場へ、「『漢光頬聚』の「本迹末分・根本法華の内証、不思議法然の自体」（『天台本

さいごに—凡夫本仏論の射程

『覺論』一九四頁）というような、本迹を離れて立てられた觀心主義の立場を取っていない。久遠実成の釈尊は「応身報身の顯本」を説いた「法身の無始無終」として三身相即の事仏であり、そこに無始の十界互具を觀っている（『開目抄』五五三頁参照）。日蓮には法華經本門に即した本覚法門が明確に確立されていたのである。

末木は、「実踐性を含んだ本覚思想」に基づいて「松戸」の凡夫本仏論が形成」されており、「それは、文献批判に基づく教学の近代化と別の可能性を持つた、もう一つの近代の教学のあり方」ということができる（105）と、好意的に評価している。確かに私自身の問題意識としては、凡夫本仏論は「凡夫がそのままに仏である」というような浅薄なテーマではなく、成仏の境涯を顯現する九界即仏界としての菩薩としての存在構造、生き方を問題にしていく。それは個人の尊厳と自立を確立・擁護するための理論であり、文献学的・歴史学的研究を超えて、現代社会に生きる実存としての新しい生き方の指針としての日蓮思想を模索したものである。

その意味で、日蓮を久遠本仏として神格化したり、祖師として崇拜の対象にしてしまうと、凡夫から遠い特別な超人となるが、それと共に私たち自身の自己疎外・矮小化が始まる。寺院や教団などの運営管理の要素が前面に出ると世俗化が進行し、本来の宗教性・精神性が影を潜めてしまう。そうした場合には、昨今に日本人論・日本文化論で吹聴される体制順応型・権威盲従型・集団志向型の個性を抑圧された日本人像を許してしまうことになる。

この江戸時代以降に形成された文化パターンとは対照的に、日蓮自身は国家権力や宗教教団の権力に立ち向かうことのできた強烈な信念と個性を持った中世的日本人である。既成の教義や信仰実践、寺院制度や世俗権力を「一挙に飛び越え

て、法華經の大乗菩薩道即一仏乗の精神に原点復帰する革新運動、宗教的抗議運動を展開した (Matsudo 2009)。併しでは一つの超越的原点からの一連の選択がなされており、その選択・決断という行為故に、世俗にありながら世俗を越えゆく意味の精神的崇高さと自己責任を特徴とする宗教的個人主義を形成する。そして、少なくとも理念としては、既存の社会的階級制度や差別を超えて、同じ信仰に立つ精神的に平等な信者の集会主義的共同体を目指すことになる。しかし、そうした宗教的個人主義も教団化の過程の中で教義的にも組織論的にも換骨奪胎されていくが故に、何度もその原点・精神を奪還する嘗為が必要なのである。その意味で凡夫本仏論はグローバル社会で実践できる日蓮佛教の再構築を目指している。日本の伝統的な寺院仏教・葬式仏教や巨大教団の運営管理を海外に持ち出しても魅力はない。こうした問題意識が、凡夫本仏論の持つ個人的かつ社会的次元での射程である。

註

- (1) 末木は日蓮に凡夫本仏論的側面があることを認めている(『日蓮入門－現世を撃つ思想』、一九八頁以降参照)。
- (2) 日蓮佛教徒のための Nichiren Sangha は宗派に拘らずに唱題行を精神修養として実践でき DaimokuPower-Institut を創設)、運営している。www.daimokupower-institut.com 参照。
- (3) 本稿を書いていたる過程で『シリーズ日蓮』に掲載された花野充道の論考を幾つか読む機会に恵まれた。彼は例えば『日蓮の生涯とその思想』の中で、日蓮が清澄寺でも京都でも台密や本覚思想に深く関わっていたことを明快かつ詳しく論じている。他の論考でも花野は、本覚思想的傾向の故に疑問視されてきた幾つかの御書を日蓮思想として整合性を持つ真撰として認めよう論調を張っている。その方向での研究を評価したい。
- (4) 私は日蓮教学の体系的な再構成のためにこの四重興廢のカテゴリーを使用してい (Matsudo 2005)。花野充道は例えば

『日蓮教団と中古天台教学』の中で天台と日蓮の中古天台本覚思想における四重興廢の意味を詳しく論じている

参考文献

- 末木文美士、「世俗化と日蓮仏教－松戸行雄の「凡夫本仏論」をめぐって」、『シリーズ日蓮 第五巻 現代世界と日蓮』（春秋社、一〇一五年）所収
- 末木文美士、『日蓮入門－現世を撃つ思想』（あくま書房、一〇一〇年）
- 多田厚隆、田村芳朗、大久保良順ほか校注『天台本覚論 続日本仏教の思想』（吉波書店、一九九五年）
- 花野充道「日蓮の生涯とその思想」、『シリーズ日蓮 第一巻 日蓮の思想とその展開』（春秋社、一〇一四年）所収
- 花野充道「日蓮教団と中古天台教学」、『シリーズ日蓮 第二巻 日蓮教団の成立と展開』（春秋社、一〇一五年）所収
- 松戸行雄『人間主義の「日蓮本仏論」を求めて』（みくに書房、一九九一年）
- 松戸行雄、『日蓮思想の革新』（新泉社、一九九五年）
- 松戸行雄『現代は生きる仏法－自分を唄つめるかやンセワングのために』（みくに書房、一九九五年）
- 松戸行雄『平成の教義論争』（みくに書房、一九九六年）
- Yukio Matsudo, *Nichiren, der Ausübende des Lotos-Sutra*, Norderstedt 2005
- Yukio Matsudo, *Hairetischer Protest - Reformatoreiche Bewegungen im Buddhismus und im Christentum*, Norderstedt: BoD 2009
- Yukio Matsudo, *Faszination Buddhismus - Beweggründe für die Hinwendung der Deutschen zum Buddhismus*, Norderstedt: BoD, 2015.
- 松戸行雄 一九四九年、千葉県生まれ。ハイデルベルク大学で哲学博士号と宗教民族学の教授資格を取得。一九〇〇一年から一〇一四年まで同大学で比較哲學・宗教学担当の私講師を歴任。